



TITLE:

POLITIK-PHILOSOPHIE-RHETORIK IN CUM DIGNITATE OTIUM CICEROS

AUTHOR(S):

TAKAHATA, TOKIKO

CITATION:

TAKAHATA, TOKIKO. POLITIK-PHILOSOPHIE-RHETORIK IN CUM DIGNITATE OTIUM
CICEROS. 西洋古典論集 1999, 16: 60-97

ISSUE DATE:

1999-08-31

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/68655>

RIGHT:

キケロの cum dignitate otium における政治・哲学・修辞学

高畑時子

キケロが屢々政治家、特に貴顕派 (optimates) の目的、または政治標語として提唱する cum dignitate otium (品格ある閑暇。以下 cum dig. oti. と略) は、多年にわたり活発な議論の対象とされてきた。近年では特に、ボアヤンセ (P. Boyancé) とヴィルツプスキ (Ch. Wirszubski) の論争が著名となった。前者は cum dig. oti. の特に otium におけるギリシア哲学、余暇 (σχολή) の影響を重視し、後者はそれに対しギリシア哲学よりも寧ろ、政治スローガンの要素を強調して前者を否定した。この論争はその後、ボアヤンセの主張するギリシア哲学、特にペリパトス学派の影響と、ヴィルツプスキのローマの実践の両者の説が同時に成立することを唱えたフアマン (M. Fuhrmann) によって、一旦解決したように思われた。更にクリステス (J. Christes) が、主としてフアマンの成果に準拠しつつ、cum dig. oti. がギリシアの学問のみならずローマの国政に通じた政治家キケロの政治、哲学思想が反映された標語であり、相対する貴顕派と民衆派 (populares) の協調調和を推進する語である、という結論に達した。

本稿の論述は大別して、I 始めに、II, III, IV 三部構成の本論部、及び V 結びから成るが、本論 II 章において、まず dignitas と otium を各々考証し、双方に哲学的、政治的意味があることを見出し、ボアヤンセとヴィルツプスキの説が偏っていることを明らかにした。また dignitas の分析においてはフアマンによって閑却されていた、政治的、哲学的、更にキケロの独創と思われる「人間の身体論的・実践的」dignitas の、otium の分析においては、政治家にとって有意義な honestum otium の哲学的視点からの解明を通じて、局所的解釈に留まっていたフアマン、クリステスの分析を各々敷衍し補足した。

フアマン、クリステスは結論として、cum dig. oti. と『国家論』におけるキケロの理想の混合政体との関連を ius / utilitas communis の分析に基づいて言及している。しかし未だ両者によって、一層重要な相関関係が明らかにされていなかった。本稿は III 章において混合政の性質 (王政から imperium と potestas、貴族政から auctoritas、民主政から libertas を採用) の分析を通じて、混合政と cum dig. oti. との関連を指摘し、その俯瞰的、且つ具体的な究明を目指した。

更に cum dig. oti. の哲学、政治的意味の両義性は、『想案論』における修辞理論の分析によっても証明される。cum dig. oti. は、honestas と utilitas 双方の追求という点でキケロの独創を含む、deliberatio の理論と密接な対応関係にある。honestas と utilitas の関係は特に『義務論』において論じられているが、レオンハルト (J. Leonhardt) によると、その honestas / utilitas が更に dignitas / otium と相互関係を持つ。プラトン『国家論』及びアリストテレス『政治学』は、魂、身体、身体外の三種の善を論じている。キケロにおいては、魂の善は dignitas (王政と貴族政)、身体内外の善は otium (民主政) に、そして中庸の理想によってその両者を統合した善が、cum dig. oti. (混合政) の理想に相応すると思われる。特に、それらの善を全て国家の機構に例えた「国家の身体的善」は、ギリシアには典拠がなく、キケロにおいて初めて出現するもので、その独創であることが推測される。そしてその魂の善が honestas に、身体内外の善が utilitas にも照応するのである。IV章では、特にこの点の闡明に力点を置く。

cum dig. oti. は単にギリシア哲学の影響を示すものでも、単なる政治標語でもなく、極めて多面的にして複合的な意義、思想、問題連関の総体である。dignitas, otium 各概念はギリシアにその源泉を辿られ得るが、cum によって両者を相即不離なものとして統合し、更に国家の概念、特に混合政体の理想と結びつけたのは、キケロの創見である。それは、キケロ独自の genus deliberativum に関する修辞理論とも対照性を持つ。cum dig. oti. において、キケロは、哲学的には、精神と物質のどちらが第一次的・本源的であり、どちらが第二次的・派生的であるかという「哲学の根本問題」の探求を根底として、ギリシア哲学の対立相剋する精神と物質の二元論の克服を目指し、同時に、ギリシア哲学とローマ固有の実践的な道德観念を結合することによって、独特の思想を展開している。またこの語の持つ主たる政治的意義としては、貴族政の目標とする dignitas と民主政の otium を同時に実現し、さらに当時殆ど貴族で占められていた貴顕派層の門戸を騎士階級へ広げ、両者の溝を埋める「諸階級の調和」(concordia ordinum)を図るということが挙げられる。こうして cum dig. oti. という標語を掲げることにより、キケロは、生涯終始目標として掲げた政治、哲学、修辞理論と実践双方の完全な樹立を目指した。

以上、本稿は近現代における多くの cum dig. oti. 解釈や諸説に対して再検討と解決を企て、キケロの cum dig. oti. の全体像の一その独創性の解析をも含めて一体系的かつ多角的な新理解への道を開くことを試みた。

POLITIK—PHILOSOPHIE—RHETORIK IN *CUM DIGNITATE OTIUM* CICEROS

von

TOKIKO TAKAHATA*

I

Cum dignitate otium bezeichnet Cicero wiederholt das Ziel des Politikers, und dieses Thema ist seit langer Zeit¹ als Diskussionsgegenstand lebhaft erörtert worden. Das *cum dignitate otium* hat bis in die jüngste Zeit immer wieder das Interesse der Forschung auf sich gezogen. Der Ausdruck *cum dignitate otium* findet sich an vielen Stellen in Ciceros Werk, sei es in exakt dieser oder einer ähnlichen Formulierung, die jedoch an diese anklingt. Die Wendungen besitzen eine evident schlagwortartige Prägung. Das Schlagwort ist zwar der Ciceroforschung von jeher geläufig, dennoch ist eine neue Untersuchung dadurch gerechtfertigt, daß Fuhrmann und Christes² zu dem Ergebnis gekommen sind, daß die Mischverfassung das Miteinander von *dignitas* und *otium* verwirkliche. Ziel in dieser Abhandlung ist die genaue Analyse jener Untersuchung. Außerdem soll durch die synthetische Erschließung von Politik, Philosophie und Rhetorik des *cum dignitate otium* die bekannte Auseinandersetzung zwischen Boyancé und Wirszubski³ klarer zu lösen versucht werden, sowie z.T. abweichend von deren Lösung — die drei Bedeutungsebenen der Programmformel herausgearbeitet werden.

Cicero verwendet die exakte Formulierung *cum dignitate otium* dreimal, die Reminiszenz daraus erscheint jedoch oft in seinem Werk⁴, wobei er dann allerdings nicht wörtlich den Ausdruck *cum dignitate otium* nennt.

Das Ideal des *cum dignitate otium* wird in der Rede *Pro Sestio* im März des Jahres 56 ausführlich entfaltet. *Sest.* 98 sagt Cicero, daß es das Ziel der Staatslenker (*optimates*) sei, dieses *cum dignitate otium* fest ins Auge zu fassen und genau hierauf ihren Kurs zu richten. Dieses sei der höchste Wert und größte Wunsch von allen Vernünftigen, Guten und Wohlhabenden. Die Stelle *Sest.* 96-100 enthält die programmatischen Ausführungen über *optimates*, die das Heil der *res publica* auf eine der Tradition verpflichtete Staatsordnung gründen, und stellt Ciceros politischen und wohl auch philosophischen Leitgedanken dar. In dem berühmten Brief, den er an P. Cornelius Lentulus Spinther, den Konsul des Jahres 57, richtete, um ihm seine Sicht der damaligen politischen Umstände darzulegen (*Fam.* 1.9.21), bemerkte Cicero, daß „wir alle uns in der Politik, was ich oft genug betont habe, als Ziel setzen müssen *cum dignitate otium*“. Es sei das Ziel, das sowohl Cicero, als auch die Politiker und *optimates* bei der Führung des Staates erreichen wollten. Auch am Anfang von *de Oratore*, beendet im Jahre 55, schreibt Cicero, „Wenn ich daran denke und mir die alten Zeiten ins Gedächtnis zurückrufe, scheint es mir immer, daß die Menschen damals sehr glücklich waren; sie, die mit Ehren als auch mit dem Ruhm ihrer Taten geschmückt waren, konnten in dem besten Staat ein Leben in solchen Bahnen führen, daß sie sich *negotio sine periculo* oder *otio cum dignitate* widmen konnten“ (1.1).

Diese drei wichtigsten und berühmtesten Stellen kommen gedrängt in den drei Jahren 56-54 vor (vgl. Wirszubski, 13; Fuhrmann, 481). Im Jahre 57 war Cicero nach Rom zurückgekehrt, wobei er vom römischen Volk warmherzig begrüßt wurde (*Red. Sen.* 39; Plutarch, Cicero, c. 33). Deshalb dürfte er das Wort *cum dignitate otium* wohl kurz nach seiner Rückkehr geschrieben haben⁵. Darüber hinaus führt Wirszubski 13 (vgl. Fuhrmann, 482) als einen weiteren Hintergrund hierfür die in der Caesars Provinz Luca (das heutige Lucca) vereinbarte Erneuerung des ersten Triumvirats

zwischen Caesar, Pompeius und Crassus an (s. Plutarch, Classus, c. 14). Der Bund wurde am 15. April 56 erneuert, also ungefähr einen Monat nachdem Cicero die *Sestiana* gehalten hatte. Laut Plutarch wurden sie von über zweihundert Senatoren begleitet (Pompeius, c. 51). Nach P. Grimal war Cicero nicht dabei, weil er damals reihum seine und seines Bruders Landsitze in Arpinum, Formiae und Pompeii besuchte⁶. Am 4. April unterstützte Cicero im Senat den Vorschlag, die *lex loci* Caesars (ein Gesetz über Ackerland) zu modifizieren. Cicero plante, die Teilung des Ackerlands in Campania (*ager Campanus*) abzuschaffen, die Caesar als neue Klausel nachgetragen hatte. Wahrscheinlich wollte Cicero einige Risse in das Triumvirat bringen. Aber für Pompeius gab es nichts Bedrohlicheres als das. Deshalb ging er am 15. April nach Luca und beriet sich mit Caesar und Crassus. Das war das Ende der *res publica* und einer an sie gebundenen politischen Tätigkeit auf der Grundlage von *cum dignitate otium* (*Fam.* 1.8.3f.; *Rep.* 5.2; *Off.* 3.1.ff.). Danach hat Cicero im Mai 54 in Cumae und Pompeii die Niederschrift von *De re publica* begonnen und dem untergegangenen Staat in seiner *De re publica* ein unsterbliches Denkmal gesetzt. In einer grundsätzlichen staatsrechtlichen Besinnung hat er die Ideen der *Sestiana* erneuert und ausgebaut. So spiegelt sich die Idee des *cum dignitate otium* auch besonders in *De re publica* wider.

Nach Boyancé trifft *dignitas* und *otium* in der Formel *cum dignitate otium* der *Sestiana* hauptsächlich für das Individuum zu. Er betont den moralischen Aspekt der *dignitas* und bezieht *cum dignitate otium* auf die Schrift Ciceros *De re publica*, und *dignitas*, *otium* hingegen auf die peripatetische, besonders aristotelische Philosophie, τιμή (Boyancé, s.190), σχολή (s.184, auch 191). Der Exkurs über die Optimaten in der *Sestiana* nimmt die zentrale Position der ganzen Rede ein, und ihr Schwerpunkt liegt eher in der moralischen Philosophie und streift nur zufällig das politische Programm (s.178,

auch 191). Cicero verknüpft es mit der moralischen Ausbildung der künftigen Politiker, wie auch in *De re publica* der Zentralpunkt in der Ausbildung des *principes* liegt (s. 178). *Dignitas* und *otium* vermittelt die peripatetische Philosophie, σχολή in Zusammenhang mit der Kontroverse zwischen Theophrastus, dem Verteidiger des kontemplativen Lebens, und Dicaearchus, dem Vertreter des aktiven Lebens (s. 190).

Wirszubski widerspricht Boyancé und bestreitet den Einfluß der griechischen Philosophie und das moralische Element im *cum dignitate otium*. Er legt den Schwerpunkt seiner Analyse des *cum dignitate otium* auf den römischen real- und tagespolitischen Aspekt (Wirszubski, 3). Das Hauptgewicht Ciceros in der *Sestiana* liege nicht in der Ausbildung des πολιτικός, auch nicht in der Frage der βίου αἵρεσις, wie Boyancé behauptet, sondern in der Art und Weise, wie die Optimaten Politik treiben (*via ac ratio rei publicae capessendae*) (*Sest.* 103, vgl. 100, Wirszubski, 3). Er denkt 4-12, der Schwerpunkt des *cum dignitate otium* liege in *cum dignitate*, und der Ersatz für das *cum dignitate otium* in der *Sestiana* sei ‚*otiosa dignitas*‘ und nicht ‚*honestum otium*‘. Er verleiht 13 der *dignitas* und dem *otium* tagespolitische Bedeutung.

Die Auseinandersetzung zwischen Boyancé und Wirszubski hat Fuhrmann zu lösen versucht. Er sieht im Begriff des *cum dignitate otium* beide Positionen enthalten, sowohl die griechische Philosophie Boyancés als auch die römische Wirklichkeit Wirszubskis. Nach Fuhrmann 483 seien beide verschmolzen.

Endlich haben Fuhrmann und Christes auf der Basis von *De re publica* das Problem zu lösen und der Disputation ein Ende zu setzen versucht. Christes hat den bei Fuhrmann erreichten Kenntnisstand mit Zuhilfenahme der *De re publica* Ciceros ergänzt. Er betont die politische Seite von *rerum gerendarum dignitas* (vgl. Boyancé 181) und erwähnt den Zusammenhang zwischen dem Schlagwort *cum dignitate otium* und der römischen Mischverfassung

als das politischen Ideal Ciceros. Dennoch fehlt es in seiner Arbeit an einer dezidierten, analytischen Basis. Als jüngste ergebnisreiche Behandlung soll hier die Arbeit von Leonhardt behandelt werden: ‚Theorie und Praxis der *deliberatio* bei Cicero: der Briefwechsel mit Atticus aus dem Jahre 49‘ und ‚Senat und Volk in Ciceros Reden *De lege agraria*‘ (Anm. 4). In der ersten Abhandlung 160 präzisiert er, daß die Gegenüberstellung von *dignitas* und *otium* eine besondere Beziehung zu der von *honestas* / *virtus* und *utilitas* im Sinne der ciceronischen Theorie des *genus deliberativum* habe. Er analysiert 170 den Zusammenhang von *honestas* und *utilitas* im Vergleich zur philosophischen Gegenüberstellung von *animus* und *corpus* und die Zuordnung der Güterklassen auf diesen anthropologischen Dualismus und den Dualismus von moralischem und materiellen Wert. In der zweiten Abhandlung kommt Leonhardt durch eine ausgearbeitete Analyse zum Ergebnis, daß Cicero die verschiedenen Formulierungen und das Schlagwort jeweils nach der Redesituation gebraucht: *honestum* besonders für die Senatsrede und *utilitas* für die Volksrede.

Die hierbei vorgelegte Arbeit beruht im Grunde auf Fuhrmanns wegweisenden Darlegungen, aber versucht eine von ihr unbemerkt gebliebene Deutung anzubieten und dadurch einen eigenen Beitrag zu liefern. Die vorliegende Beobachtung soll ein doppeltes Ziel verfolgen: zum einen soll sie Fuhrmanns und Christes' Einstellung weiterentwickeln und vertiefen; zum anderen einen Einwand dadurch gegen die Auffassungen von Boyancé und Wirszubski vorbringen.

II

Verschiedene Fragestellungen ergeben sich aus den Begriffen von *dignitas* und *otium*. Sind es abgenutzte Schlagwörter, oder beinhalten sie tiefere politische Ideale? Außerdem stellen sich die

Fragen: Was bezeichneten *dignitas* und *otium* in Verbindung? Was ist *otiosa dignitas* oder *honestum otium*? Was ist *cum dignitate otium*? Sest. 98 stellt sich heraus, daß das Stichwort *cum dignitate otium* die Verbindung gegensätzlicher Begriffe ist; *neque enim rerum gerendarum dignitate homines ecferrī ita convenit ut otio non prospiciant, neque ullum amplexari otium quod abhorreat a dignitate*. Beide Begriffe sind unvereinbar. In der Verbindung der beiden Begriffe durch *cum* dürfte jedoch das Spezielle und Neue der ciceronischen Wendung entstehen⁷.

Bevor er das Ziel der Staatslenker in der *Sestiana* bestimmt, hatte Cicero die *optimates* und die *populares* charakterisiert⁸. Cicero bezeichnet die Optimaten wie folgt: „[...] *cum dignitate otium. Hoc (sc. cum dignitate otium) qui volunt, omnes optimates, qui efficiunt, summi viri et conservatores civitatis putantur*“ (Sest. 98; 138), während die Popularen diejenigen seien, die *ea quae faciebant quaeque dicebant multitudini iucunda volebant esse* (Sest. 96). Dagegen strebten die Optimaten durch ihr politisches Handeln danach, *dignitas* zu erreichen und setzten sich über die Bedürfnisse nach ‚negativem und müßigem‘ *otium* hinweg⁹, andererseits strebten die Popularen das *otium* an. Auf diese Weise ständen sich *optimates* und *populares* gegenüber.

Die soziale Gliederung der Optimaten reiche von den *libertini* bis zu den *principes consili publici* (den Häuption des Senates) (Sest. 97). Die Kriterien der Zugehörigkeit bestanden nach Cicero darin, daß die Optimaten [...] *et integri sunt et sani et bene de rebus domesticis constituti* (Sest. 97). Die Vertreter dieser Gruppierung—Cicero nennt sie *defensores optimatum* und *gravissimi et clarissimi cives et principes civitatis*, und *gubernatores* d.h. *principes optimatum*—sollen generell eine Politik verfolgen, die *cum dignitate otium* garantiere. Die gegenwärtigen und zukünftigen Verteidiger der Optimaten sollten das politische Übergewicht erhalten, um Clodius und seine Verbündeten auszuschalten. *Virtus* und *dignitas* gehören

zu den *principes optimatum*, während *inerta*, *desidia* und *voluptas* zu den *populares* gehören¹⁰, die das *moderatum* und *honestum otium*, das die *propugnatores rei publicae* gewähren, genießen (Sest. 138, 101; Brut. 8).

Die Optimaten bestanden damals aus der Aristokratie, sie waren konservativ und beabsichtigten, die *auctoritas senatus* zu bewahren. Deshalb wird das Wort *dignitas* mit *nobilitas* verknüpft; *sed, mihi crede, etiam is qui omnia tenet favet ingeniis, nobilitatem vero et dignitates hominum, quantum ei res et ipsius causa concedit, amplectitur* (Fam. 4.8.2) *Optimates* bewahrten die traditionelle Tugend, und deshalb fürchteten sie das Neue und die Reform. Auch Cicero gehörte zu den Konservativen. Er bemühte sich, die Teilnahme an der Herrschaft, die damals nur der Adel innehatte, weiteren gesellschaftlichen Schichten zu ermöglichen. Um dieses Ziel zu erreichen, hat er eine Politik verfolgt, welche untersucht dem Ritterstand (*equites*), der seit dem Ende der 2. Jahrhunderts einen großen Einfluß auf die Wirtschaftslage des Staates ausübte, die Türen zum Senat zu öffnen. *Q. fr.* 1.1 schreibt Cicero, daß die Beziehungen der Kandidaten mit den Wahlberechtigten den Grund zu *amicitia* legen werde, und die Kandidaten nicht nur die Leute von Rang, sondern auch aus anderen gesellschaftlichen Schichten persönlich kennen müsse. Cicero hat für die individuelle Person Sorge getragen. Dieses Verhältnis formt später einen Teil seiner *humanitas*.

Die Definition der *dignitas* steht schon in dem frühen theoretischen Werk *Inv.* 2.166: *dignitas est alicuius honesta et cultu et honore et verecundia digna auctoritas*. *Dignitas* war einer der wichtigsten Begriffe in der römischen Gesellschaft, und Cicero erwähnt immer wieder ihre Wichtigkeit. *Dignitas* sei vor allem zu erstreben: *Nemo est enim, praesertim in tam clara civitate, quin putet expetendam maxime dignitatem [...]* (*de Orat.* 2.334). Cicero hat die *dignitas* zur Richtschnur seines gesamten Denkens und Handelns gemacht in

dem Glauben, ohne sie gäbe es für den Menschen nichts Erstrebenswertes im Leben (*Sest.* 48; vgl. 101 ff.). Es gibt *gradus dignitatis* (*Rep.* 1.43, *Amic.* 12). Die Gliederung der Senatoren nach Rängen, d.h. *gradus dignitatis*, war für den Senat konstitutiv und galt als Grundsatz, solange es einen Senat gab¹¹. Christes 314 erwähnt den Zusammenhang zwischen der *gradus dignitatis* und der Mischverfassungsidee in *De re publica*, d.h. die *gradus dignitatis* seien in der Mischverfassung gewahrt, „die durch den Gleichheitsgrundsatz der Demokratie eliminiert werden.“ Die *dignitas* der Senatoren ist größer als die des Ritterstands (*Dom.* 74). *Dignitas* ist jedoch besonders für die beiden Ränge der maßgebliche Begriff, und für Cicero grenzten sich die beide Ränge von römischem Volk ab, für das *ius* und *libertas* entscheidend waren. Aber in der Tat übten die Konsuln des Jahres 58 Verrat an *ius* und *libertas* aller und an der *dignitas* der Senatoren und Ritter (*Sest.* 17, 30; vgl. Fuhrmann 496).

Darüber hinaus könne es auch einen *princeps dignitate* geben; *Illa erat vita, illa secunda fortuna, libertate esse parem ceteris, principem dignitate* (*Phil.* 1.34). Im Januar 55 hat Cicero traurig an L. Spinther geschrieben, daß sein Traum von dem Leben als Staatsmann im Ruhestand, *dignitas in sententiis dicendis, libertas in re publica capessenda* (*Fam.* 1.8.3; die Stelle von Fuhrmann, 482), zerstört wurde. Später, im Jahr 44, hat er geschrieben, daß jetzt alle *dignitatis gradus* vernichtet wurden (*Off.* 2.65). Über den Freispruch von Gabinius im Oktober 54 hat er an Quintus geschrieben: *sed vides nullam esse rem publicam, nullum senatum, nulla iudicia, nullam in ullo nostrum dignitatem* (*Q.fr.* 3.4.1). Auf diese Weise wird die *dignitas* oft mit den wichtigsten römischen Wörter, wie z.B. *libertas*, *res publica*, *senatus*, usw. verwendet.

Der Begriff der *dignitas* wird besonders mit dem Folgenden erklärt: *quid declaravit nisi optimorum civium salutem et dignitatem*

populo Romano caram esse universo? (Sest. 126)¹² *Dignitas* wird mit *optimi cives*, d.h. *optimates* verknüpft und *salus* mit *otium*.

Als nächstes stellt sich die Frage, ob *dignitas* privat oder öffentlich, bzw. individuell oder kollektiv ist. Der Schwerpunkt der Analyse Fuhrmanns 486-8 liegt hauptsächlich im öffentlichen Aspekt der *dignitas*. Zwar sei die Analyse der öffentlichen *dignitas*, wie Fuhrmann behauptet, unerläßlich, aber die private, innere, seelische Seite habe seiner Meinung nach nur passiv gegolten. Hier ist seine Analyse etwas einseitig. In *De inventione* wird die zweifache Bedeutung der *dignitas*, der soziale, tagespolitische und der seelische, philosophische Begriff erwähnt¹³. *Dignitas* als sozialer Rang wird neben *gloria*, *amplitudo*, *amicitia* (s. Inv. 2.166) gestellt oder mit *laus*, *honor* (s. 1.5) in Verbindung gebracht. Zugleich wird die *dignitas* als körperlich-materielles Element begriffen; *corporis valetudo*, *dignitas*, *vires*, *velocitas* (s. 2.177). Darüber hinaus zählt Cicero die *dignitas* zu den positiven römischen Eigenschaften. Sie wird *virtus*, *scientia*, und *veritas* beigelegt (s. 2.157).

Cicero wiederholt auch die persönliche individuelle *dignitas*: *Qui idem ita moderantur, ut rerum, ut personarum dignitates ferunt, ei sunt in eo genere laudandi laudis, quod ego aptum et congruens nomino.* (de Orat. 3.53) *Alios in deliberationibus, quae omnes ad utilitatem dirigerentur eorum quibus consilium daremus*¹⁴; *alios item in laudationibus, in quibus ad personarum dignitatem omnia referentur* (de Orat. 1.141)¹⁵. Die *personarum dignitas* hat auch mit der rhetorischen Theorie der Lobrede zu tun. Darüber hinaus steht die Lobrede in Verbindung mit der *deliberatio*. Der Zusammenhang zwischen der *deliberatio* und dem *cum dignitate otium* wird besonders im Kapitel IV dieser Arbeit weiter ausführlich analysiert werden. Infolgedessen muß *dignitas* politisch, ethisch sowie persönlich und rhetorisch verstanden werden.

Auf der anderen Seite strebten die Popularen nach *otium*. Die

Popularen (*populares* oder *populares homines*, also die Nobiles) richteten ihre Politik nach dem Willen des Volks aus. Die Popularen wollten als diejenige Gruppe, die innerhalb der politischen Führungsschicht meist in der Minderheit war, ihren Willen der Mehrheit aufzwingen durch die Volksversammlung (*comitia*). Demgegenüber beriefen sich ihre Gegner (*optimates*) auf den Senat (*auctoritas senatus*)¹⁶. Unter den Popularen befanden sich daher auch demagogische Politiker (*seditiosi ac turbulenti*¹⁷) wie z.B. Clodius, Catilina, die von Cicero als Staatsfeinde apostrophiert wurden; desweiteren auch Piso und Gabinius¹⁸, die im Jahre 58 Konsuln waren und nach Auffassung Ciceros die eigentlichen Schuldigen waren, als sie dem Clodius Anfang 58 die Möglichkeit gegeben hatten, den Staat für eine lukrative Provinzverteilung zu benutzen¹⁹. Clodius und seinesgleichen unterschieden sich ersichtlich von Cicero; während die früheren großen Führer der populären Richtung den Beifall der Menge fanden, konnten sich jetzt die angeblichen Volksführer in ihren Contionen nur auf ‚gedungenes Gesindel‘ stützen (vgl. *Sest.* 101 ff.).

Auch die Frage, ob das *otium* privat oder öffentlich ist, ist genauso wie bei der *dignitas* in der Forschung lebhaft diskutiert worden. Boyancé 186 behauptet, *dignitas* in *cum dignitate otium* in der *Sestiana* sei nicht weniger die individuelle *dignitas* als die staatliche. Fuhrmann 488-9 sieht *otium* sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben. Nach ihm bedeutet *otium* für die römische Aristokratie die private Sphäre. Während man mit *negotium* (das Gegenteil von *otium*) alle Tätigkeiten bezeichnete, die zur Selbsterhaltung, zur Mehrung des Reichtums oder zur Steigerung des sozialen Prestiges unternommen wurden, wäre hingegen jegliche Beschäftigung, die nicht unmittelbar einem der genannten Ziele diene, *otium*. Hierzu gehöre insbesondere, was den Römern durch die Griechen übermittelt wurde: *doctorinae studia* (*Rep.* 1.14); Studium und Bildung, Kunst, Wissenschaft und Literatur,

Theorie und Philosophie²⁰. D.h. sie seien *propriae humanitatis artes* (*Rep.* 1.28) und unentbehrliche Elemente für ciceronische *humanitas*.

Darüber hinaus kommt das *otium* nach Christes 308 auch all denen zu, die sich aus Überdruß über die von Krisen geschüttelte Zeit ganz ins Privatleben zurückgezogen haben. Hierzu bemerkt Christes ein *privates, passives* und politikverdrossenes *otium*, sieht auch einen öffentlichen Charakter des *otium*. Somit stimmen Boyancé, Christes und Fuhrmann darin überein, daß sich das *otium* sowohl im persönlichen, als auch im staatlichen Leben findet.

Das politische, öffentliche *otium* bringt Cicero mit *pax, tranquillitas, quies, concordia, libertas, salus* und *incolumitas*²¹ in Verbindung. Wenn das *otium* Freiheit von äußerlichen Angriffen (*otium ab hostibus*) ist, so ist es auch die Freiheit von inneren Verwirrungen (*tumultus, seditio, discordia* und *novae res*, vgl. Wirszubski, 4; Fuhrmann, 489); d.h. *otium domesticum* (*Agr.* 2.9) oder *salus communis atque otium* (*Sest.* 5 und 15²²). Mit seiner Hilfe konnten die führenden Männer *religiones, auspicia, potestates magistratuum, senatus auctoritas, leges, mos maiorum, iudicia, iuris dictio, fides, provinciae, socii, imperi laus, res militaris, aerarium* schützen und wahren. (*Sest.* 98; vgl. 137, auch *Agr.* 2.8; 3.4; *Sest.* 137). Hier sieht Cicero das *otium* nicht nur in den politischen Angelegenheiten, sondern auch in den von politischen Aufgaben freien religiösen und staatlichen Feiertagen. Bei solchen Festen hätte die Jugend, die sich wünschte, in die Politik zu gehen, die Gelegenheit, sich mit den römischen Politikern über die notwendige Bildung für einen zukünftigen Politiker und idealen Staatslenker (Hauptthema in beiden Dialogen *De oratore* und *De re publica*) zu unterhalten.

Nach Wirszubski 397 jedoch findet sich das *otium* nur bei den Senatoren, die sich gegenüber einem Catilina oder einem Clodius allzu halbherzig und allzu nachgiebig verhielten (vgl. Christes 308).

Seiner Meinung nach ist es hauptsächlich öffentlich. Auch in seinem ‚Cicero’s *cum dignitate otium*: a reconsideration‘ 8 hält er einen privaten Aspekt des *otium* nicht für einen wichtigen Untersuchungsgegenstand. Nach ihm wird das Wort *otium* seit ciceronischer Zeit in der Sprache der Politik als Bezeichnung für einen Zustand der öffentlichen Verhältnisse verwendet (4 ff.; vgl. Fuhrmann, 489). Er 8 zitiert *Sest.* 104 und auch *Phil.* 10.3 und betont das *otium commune*. Er schließt 9 außerdem, „in the *pro Sestio* Cicero is concerned with Roman party politics, and not with the Roman world, and he thinks of public tranquility primarily in terms of peaceful relations between the ruling oligarchy and the Roman Plebs“. Zwar habe *otium*, wie Wirszubski behauptet, bestimmt einen staatlichen und öffentlichen Aspekt, jedoch ist seine Analyse des *otium* ungenügend, weil es ihr an dem privaten und individuellen Aspekt des *otium* in der Phrase *cum dignitate otium* fehle.

In den philosophischen Werken Ciceros handelt es sich um das private *otium* (z.B. *Off.* 3,1). Das private *otium* wird für Cicero mit der Philosophie verknüpft²³. In seinem privaten *otium* schrieb er seine philosophischen Werke und drückte seine Ideen aus, aber die Haltung Ciceros wurde damals in Rom nicht akzeptiert²⁴. Sein *otium* wurde von den damaligen einflußreichen Männern des Staates nicht respektiert. Sie hielten Ciceros *otium* für merkwürdig und abwegig²⁵. Cicero beschreibt in *De officiis* sein *privates otium* (3.1 ff.) und tadelt das ‚negative‘ und die Öffentlichkeit meidende private *otium* (1.69 ff.). Die Haltung, sich wegen der Staatsverdrossenheit ins Privatleben zurückzuziehen, hielt Cicero für schlecht. Sie bedeute „den Bankrott des von den Vätern ererbten Staates“ (Christes 309). Das ‚positive‘ *otium* würde bestehen, wenn es das negative, passive und private *otium* gibt. Das positive *otium* findet bei Christes keine Berücksichtigung und wird bedauerlicherweise auch nicht weiter präzisiert. Eben dieses positive

otium wollte Cicero als den Zweck der *optimates*, der Lenker des Staatsschiffes, darlegen.

Wirszubski 3, 9 wiederum legt den Schwerpunkt seiner Untersuchung nur auf den politischen Aspekt des *otium* und leugnet auch den philosophischen. Hier hat jedoch das *otium* doppelte, tagesrealpolitische, d.h. römisch-praktische und griechisch-philosophische Bedeutung, die Cicero gutheißt und empfiehlt. Das öffentliche *otium* wird für die *res gerenda* und das private für das philosophische Nachdenken und Schreiben von Cicero angewandt (vgl. *Fam.* 4.3.4; *de Orat.* 1.224). Auch der Begriff *otium*, wie er in der *Sestiana* gebraucht wird, beinhaltet wohl – entgegen der Meinung Wirszubskis – die private Bedeutung. In Bezug darauf weist Christes 311 ganz richtig darauf hin: „Es heißt *otio suo perfrui*²⁶, nicht einfach *otio perfrui*.“ Für den Politiker, den sich Cicero als Optimat denkt, ist meiner Meinung nach auch sein *privates otium* wichtig, um gegenwärtige Politik philosophisch zu durchdenken²⁷.

Öffentliches *otium* ist unerlässlich, weil bei denen, die sich am Staatsleben beteiligen (*rem publicam gerentes*), größere seelische Aktivität vorhanden ist als bei den still für sich Lebenden (*quietes*) (vgl. *Off.* 1.73). Ebenso verhält es sich mit *honestum otium* (s. *Fam.* 4.4.4; *Att.* 1.17.5; *Brut.* 8) und dem öffentlich-ehrenwerten und positiven *otium*. Es hat nichts mit der Ruhe und dem Genuß des Nichtstuns gemeinsam. Das ist das negative *otium*. Cicero bezeichnet ein solches *otium* oft mit *desidia*. Damit verderbe man sich die Seele²⁸.

Zwar haben *dignitas* und *otium* eine gegensätzliche Bedeutung, aber nach Cicero können die beiden trotzdem zusammen bestehen. Der Verbindungspunkt beider ist das Ziel der Staatslenker. Christes 309 behauptet, „Das Ziel optimatischer Politik, das Cicero aus der Not seiner Zeit heraus formulierte, [...] meint [...] die Wiederherstellung eines Zustandes, in dem beides zusammen bestehen kann.“ Aber wie kann man die beiden gegensätzliche Begriffe verbinden? Wo

kann man den Verbindungspunkt finden? Genau hier besteht die Originalität Ciceros, daß er beide Begriffe durch *cum* verbunden hat.

Durch die Analyse des Werkes *De re publica* Ciceros läßt sich der Verbindungspunkt zwischen *dignitas* und *otium* innerhalb des *cum dignitate otium* noch mehr verdeutlichen. Es zeigt sowohl ein politisches als auch ein philosophisches Ideal Ciceros. Und das politische Ideal wird in *De re publica*, das Cicero einige Jahre nach der *Sestiana* verfaßt hat, weiterentwickelt.

III

Fuhrmann 499 weist auf die Ähnlichkeit des Zwecks zwischen der *Sestiana* und *De re publica* hin, d.h. auf die politische Unterweisung der Jugend. In der *Sestiana* bezweckt Cicero mit seinem Vortrag über die Optimaten, der Jugend Lehre und Weisung zu erteilen und die moralischen und politischen Werte der Optimaten darzustellen (*Sest.* 96; 102; 119; 136, vgl. Boyancé, 178). Auch *De re publica* ist nach Ciceros eigenen Worten um der politischen Praxis willen entstanden (Fuhrmann 499; vgl. *Rep.* 1.12-3; Boyancé, 177).

Rep. (1.69²⁹, 1.45) hat Cicero dargelegt, daß von den drei Regierungsformen, der Monarchie (*regnum*), der Aristokratie (*dominatus optimatum*) und der Volksherrschaft (*civitas popularis*), die Monarchie bei weitem herausragt; über der Monarchie selbst aber stehe die monarchische, aristokratische und demokratische Mischverfassung (*coniunctum civitatis genus*, 3.13)³⁰. Die Überlegenheit der Mischverfassung resultiere aus der Mangelhaftigkeit der reinen Regierungsformen. Wenn entweder die Monarchie oder die Aristokratie oder die Demokratie in ihrer jeweiligen reinen Form besteht, läge es in der Natur der Sache, daß aus der Monarchie eine Tyrannei entstehe, aus der Aristokratie die

Oligarchie, und die Demokratie zu einer Pöbelherrschaft werde, infolgedessen die ganze Gesellschaft degeneriere.

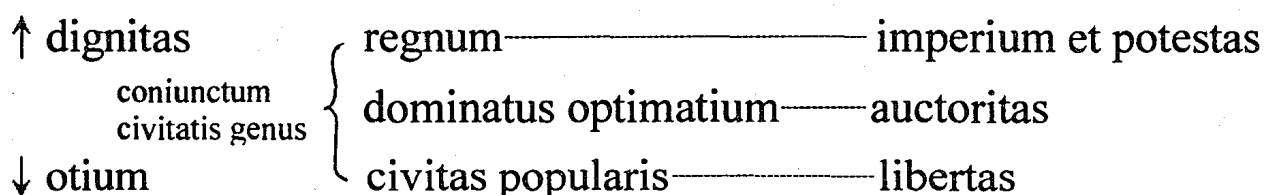
Die unreine Mischverfassung dagegen hielte Gleichgewicht im Gefüge der Autorität und sei deshalb stabil. Ein solcher Staat stehe auf einem dauerhaften Fundament. Das monarchische Element in der Mischverfassung zeige sich darin, daß die römische Verfassung die höchste Machtstellung an zwei Konsuln abgebe, welche die Befugnisse des *rex* übernehmen. Allerdings werden sie nur auf 1 Jahr gewählt und überdies kontrollieren sie sich gegenseitig (s. *Rep.* 2.56-7). Der Senat nun sei das aristokratische Element der römischen Verfassung. Die Optimaten seien die Vertreter der Beibehaltung der aristokratischen Ordnung. Durch den Senat suchten die Optimaten ihren politischen Willen zu artikulieren und durchzusetzen. Cicero beabsichtigt, die Optimaten mit den Popularen, die ihre Politik mit Hilfe der Volksversammlung (*comitia*: sie spiegeln die Volksmeinung wider) durchzusetzen suchten, zu koordinieren. Er ist in der *Sestiana* bestrebt, als Beleg für die vorbildliche Koordination die Amtsführung des Quästors Sestius im Jahr 63 als hilfreich für die Niederschlagung der catilinarischen Verschwörung herauszustellen. Damals hätten sich der Senat und alle *boni* unter Ciceros Führung zu einem vereinten Vorgehen gegen die inneren Feinde zusammengefunden.

Fuhrmann und Christes untersuchen mit Recht einen Zusammenhang zwischen der *De re publica* und der *Sestiana*. Fuhrmann 497 sagt, „als die in der Wirklichkeit entfaltete Idee des Staates nennt Cicero in der *Sestiana dignitas* und *otium*. In dem Werk *De re publica* nehmen *ius* und *utilitas communis*, Recht und gemeine Wohlfahrt deren Stelle ein.“ Christes 312-3 hält die Meinung Fuhrmanns für unhaltbar, weil nach ihm „sowohl *dignitas* als auch *otium* eine durchaus eigenständige Rolle in der Verfassungsdiskussion des Werkes *De re publica* spielen“. Jedenfalls legen beide Untersuchungen den Schwerpunkt auf den Zusammenhang zwischen

ius / utilitas communis und *dignitas / otium*. Aber die Analyse von Fuhrmann und Christes übersehen einen sehr wichtigen Punkt in Bezug auf die fundamentale Komponente monarchischer, aristokratischer, und demokratischer Verfassung.

Oka 23 (Anm. 29) bemerkt am Anfang seiner "The statesman in Cicero's *De re publica*", daß die ideale Mischverfassung, die die Elemente des Königtums *imperium* und *potestas*, der Aristokratie *auctoritas* und der Volksherrschaft *libertas* beinhaltet, Unparteilichkeit und Stetigkeit (*aequabilitas* und *firmitudo*) zur Folge habe.³¹

Es macht keine Schwierigkeiten, daß *cum dignitate otium* stark verknüpft ist mit jeder einzelnen Regierungsform. Die Grundprinzipien (*imperium et potestas*, *auctoritas* und *libertas*) stehen in Beziehung mit *cum dignitate otium*³². Es ergeben sich folgende Zuordnungen:



Es wird ersichtlich, daß die Gegenüberstellung von *dignitas / otium* mit *imperium et potestas*, *auctoritas / libertas* im Sinne der oben entwickelten Mischverfassungs-Eigenschaft eine besondere Korrelation hat. *Phil.* 3.22³³ benutzt Cicero den Ausdruck *cum dignitate* genauso wie *cum potestate*, *cum imperio*. *Dignitas*, wie oben schon zitiert wird, ist eine Art *auctoritas* (*Inv.* 2.166). Auch *libertas* steht in Verbindung mit *otium*. Cicero wendet *libertas* als einen Ersatz von *otium* an und stellt sie parallel zu *dignitas*³⁴. Z.B. erwähnte er, daß dem Volk nicht zuviel *otium* oder *libertas* gegeben werden soll³⁵. Cicero zeigte ein ausgezeichnetes *exemplum maiorum*, das umso leichter die *auctoritas principum* widerspiegelt, als es darstellt, wie dem Volk eine maßvolle Freiheit (*modica*

libertas) gegeben wird. Die Freiheit sollte dem Volke mit Maß und Recht (*temperantia, iustitia*) gegeben werden. *Libertas* wie *otium*, habe eine besondere Beziehung im Interesse des Volkes (*populares*)³⁶.

In der *Politeia* Platons wird Freiheit (ἐλευθερία) als die Parole der Demokratie bezeichnet (8.561 a ff.; 9.572 e). Auch in Aristoteles' *Politica* ist Freiheit (ἐλευθερία) ein wichtiger Begriff und Ziel der Demokratie (1280 a 4-6; 1291 b 34-5; 1294 a 9-11; 1301 a 30-31; 1310 a 28-32; 1317 a 40-b 17). Die Freiheit ist nach Aristoteles ein schwieriger und wichtiger Begriff; ὅτι μὲν οὖν δεῖ τῇ μελλούσῃ καλῶς πολιτεύεσθαι τὴν τῶν ἀναγκαίων ὑπάρχειν σχολήν, ὁμολογούμενόν ἐστιν· τίνα δὲ τρόπον ὑπάρχειν, οὐ ῥάδιον λαβεῖν (Arist. *Politica* 1269 34-36). Aristoteles verknüpft die Freiheit *σχολή* mit dem Begriff des Reichtums (εὐδαιμονία, πλοῦτος, εὐπορία, 1273 a 35, οὐσία, 1291 b 26).

In der idealen politischen Verfassung kommt *potestas*, die der Monarchie zu eigen ist, dem Volk zu, und die *auctoritas* liegt bei dem Senat (s. *Leg.* 3.28. Über das Begriffspaar von *libertas* und *auctoritas*: *Dom.* 130). In dem ausgeglichenen Staat ist genügend Macht (*potestas*) bei den *magistrates*, *auctoritas* im Rat der führenden Männer (*in principium consilio*, d.h. *senatus*) und *libertas* ist beim Volk (*Rep.* 2.57). Es ist der platonischen Theorie gegenüber auffallend, welch starkes Gewicht bei Cicero auf die richtige Gewichtsverteilung gelegt wird. Die Mechanik der politischen Kräfte ist viel präziser ausgearbeitet, während es Platon auf das Grundsätzliche, das Prinzip der μετρίότης ankam, das er in seiner *Politeia* wiederholt erklärt, welches nicht nur den Bestand des Staates, sondern auch sein Glück und sein Gedeihen, seine ἀρετή, garantierte.

Wie oben gesagt, bestanden die Optimaten damals aus der Aristokratie und sie waren konservativ. *Rep.* 1.50 sagt Cicero in einer rhetorischen Frage, *nam optimatis quidem quis ferat, qui non*

populi concessu, sed suis comitiis hoc sibi nomen adrogaverunt? Qui enim iudicatur iste optimus? Es ist klar, daß er sich mit den damaligen Optimaten nicht zufrieden gab. Seine idealen Optimaten sind nicht mächtige und reiche Menschen (*opulentos homines et copiosos*) und vor allem nicht gebürtige Adlige (*genere nobili natos*), sondern von Natur aus die, die an *virtus et animus* herausragen. *Sest.* 136 will er, nicht nur der junge Nobilis, jeder mit *ingenium* und *virtus* Begabte kann Nobilität erreichen; die Curie steht allen offen; der Senat wird aus dem ganzen Volk gewählt³⁷. Cicero ist bestrebt, das herkömmliche Bild über die Optimaten zu reformieren, und nimmt *virtus* zum Maßstab für die Zuordnung. Deshalb sieht Cicero diejenige Aristokratie als Ideal an, an deren Spitze nicht die Optimaten, die wegen ihrer adligen Abstammung Optimaten sind, sondern Senatoren stehen, die *boni viri sapientes et bene natura constituti* (*Sest.* 137) sind und die *virtus gubernanda rem publicam, dignitas* und Kenntnis der von den Vorfahren mit so großer Weisheit geschaffenen Staatsordnung besitzen³⁸. Deshalb liegt das Heil der Staaten *civitatum salus* sicher ‚*certe*‘ in der Fürsorge der Besten (*optimorum consilium*). *Rep.* 1.65 erwähnt er, „wenn die Optimaten den Tyrann überwältigt haben, hat der Staat von den dreien den zweiten Zustand erreicht: es besteht ein *quasi regium*, d.h. es herrscht *patrium consilium populo bene consulentium principum*.“ Die Optimaten regieren durch *consilium* das System der Republik.

Rep. 1.51 sagt Cicero: „Reichtum, der mit *libertas* der Demokratie verknüpft ist, ein guter Ruf und Macht (*divitiae nomen opes*) sind voll Schändlichkeit und Überheblichkeit ohne die notwendige Weisheit (*consilium*), ohne ein Maß im Leben und ohne die Beherrschung der anderen (*vivendi atque aliis imperandi modus*)“. *Rep.* 1. 52: „Wenn alle das Beste sehen und sich darin einigen könnten, würde niemand ausgewählte Führer brauchen. Die Schwierigkeit der Entscheidung hat die Macht eines Königs auf mehrere Amtsinhaber, der Völker von der Masse auf wenige

übertragen. So haben zwischen der Schwäche des einzelnen Menschen und der Unbedachtsamkeit der Masse die Optimaten die Mitte eingenommen, das Maßvollste, was es gibt (*medium optimates possederunt locum, quo nihil potest esse moderatius*)“. Hier spiegelt sich das Prinzip der μετριότης Platons in dem Begriff des *medium locum* Ciceros wider. Das Extrem (*nimia*) lehnt Cicero ab.

Die Optimaten, das Ideal Ciceros, sollen in allen Schichten der Gesellschaft das Gleichgewicht halten. Die Optimaten entsprechen den *principes* bzw. dem *princeps dignitate*, d.h. dem *senatus*. In der Mischverfassung besteht die Möglichkeit, daß im Staat ein monarchisches Element an der Spitze steht (d.h. *imperium* oder *potestas*). Weiterhin obliegen wichtige Aufgaben den fürstlichen Männern (*auctoritati principum*), bestimmte Entscheidungen bleiben dem Willen der Menge (*iudicio voluntatique multitudinis*) vorbehalten (vgl. *Rep.* 1.69).

Rep. 2.69 entfaltet Cicero den Begriff der Eintracht der Stände. Was von den Musikern beim Gesang als *harmonia* bezeichnet wird, das ist im Staate *concordia*, die in jedem Staat das engste und beste Band der Unversehrtheit (*incolumitas*) ist. *Concordia* kann ohne *iustitia* nicht existieren.

Cicero hat eine *concordia bonorum* oder *consensus omnium bonorum* (*Sest.* 52, auch Caesar, Pompeius, Crassus sind *boni*) zu verwirklichen beabsichtigt. Damit hat er gegen zerstörende Kräfte der Gesellschaftsordnung zu widerstreben versucht. *Concordia bonorum* entwickelte sich bald zu *concordia ordinum*³⁹. Sie zielte darauf ab, den Senat, die Ritterschaft und andere Gesellschaftsschichten zu einer Übereinstimmung und Zusammenarbeit zu bringen. Der *concordia* entsprechende Begriff *ὁμόνοια* war bei den Griechen seit dem fünften Jahrhundert politisches Schlagwort⁴⁰ und ein wohlbehandeltes Thema philosophischer und rhetorischer Auseinandersetzungen. Nach Strasburger 12 (Anm. 39) vertrat Cicero wohl das allgemeine, zu allen Zeiten bestehende Ideal

der *concordia ordinum* und gab ihm für Rom theoretische Fundamentierung, indem er die griechische ὁμόνοια-Lehre in seine staatsphilosophischen Schriften einbezog. Att. 1.18.13 wird das Wort *concordia ordinum* auf die Beziehungen zwischen Ritterstand und Senat eingeschränkt. Die *concordia ordinum* nun war eine politische Wende, sie bekam eine Art Vertragsform zwischen Senat und Ritterschaft. Sie enthält als konstitutive inhaltliche Elemente die Teilhabe der Ritter an den Gerichten, die Solidarität der Reichen und die Öffnung des Senats für die Ritter, also das Thema des *homo novus*⁴¹.

Rep. 1.55 lesen wir: die Könige gewinnen uns durch *caritas*, die Optimaten durch *consilium*, die Völker durch *libertas*. Hier bemerkt Pöschl⁴², die Werte der platonischen Gesetze, die drei Staatsziele φιλία, φρόνησις, ἐλευθερία würden auf die drei Einzelstaatsformen verteilt. Pöschl 28 sagt, die *caritas*, die Liebe des Königs zu seinem Volk, die Haupttugend des Königtums, spiele jedoch überhaupt keine entscheidende Rolle, während *libertas* und *consilium* als die besonderen Werte von Demokratie und Aristokratie in den beiden anderen Verteidigungen im Vordergrund stünden. Der entscheidende Gesichtspunkt für das Königtum wäre allerdings nicht *caritas*, sondern *imperium* und *potestas*. Das entspräche der ciceronischen Dreieit der Faktoren, die die Mischverfassung bilden; nicht Liebe, Vernunft, sondern 1. *imperium* und *potestas*, 2. *auctoritas* und 3. *libertas* wären die entscheidenden Begriffe.

Die Mischverfassung beruhe auf der ‚Natur‘ der Staatsformen (Pöschl, 49). Die römische Verfassung sei *secundum naturam* (κατὰ φύσιν) entstanden und groß geworden. *Secundum naturam* wäre die Entwicklung Roms nach Cicero insofern, als in ihr die ‚natürliche‘ Gestalt des Staates sich allmählich zur Verwirklichung durchringe. Bevor diese Physis des Staates nicht erfüllt ist, zu deren Wesen die Eukratie der Verfassungselemente, d.h. aber auch *iustitia* und *concordia* (δικαιοσύνη und σωφροσύνη), die das Lebensprinzip des

Idealstaates bilden, notwendig gehören, könne der Staat nicht zur Ruhe kommen (a.a.O. 96).

Rep. 3. 36-37 vergleicht Cicero *animus* und *corpus* mit dem System der Staatsverwaltung.

Cur igitur deus homini, animus imperat corpori, ratio libidini iracundiaeque et ceteris vitiosis eiusdem animi partibus? Sed et imperandi et serviendi sunt dissimilitudines cognoscendae. Nam ut animus corpori dicitur imperare, dicitur etiam libidini, sed corpori ut rex civibus suis aut parens liberis, libidini autem ut servis dominus, quod eam coercet et frangit, sic regum, sic imperatorum, sic magistratum, sic patrum, sic populorum imperia civibus sociisque praesunt ut corporibus animus, domini autem servos ita fatigant, ut optima pars animi, id est sapientia, eiusdem animi vitiosas imbecillasque partes, ut libidines, ut iracundias, ut perturbationes ceteras.

[imperandi et serviendi dissimilitudines]

	Mensch		Staat	Hauswesen	
opti- mates	animus	ratio, sapientia	rex	parens	dominus
popu- lares	corpus	libidines, iracundiae, ceterae vitiosae eius- dem animi partes	cives	liberi	servi

Mit vielen verschiedenen Ausdrücken bezeichnet Cicero zwei Schichten der Gesellschaft. Jede Schicht kann man mit *animus*, *corpus* / *optimates*, *populares* vergleichen. Es ist bemerkenswert, daß *rex*, *parens*, *dominus* sich mit dem Singular ausdrücken lassen. *Cum dignitate otium* ist *officium et munus* (Rep. 2.69), die Cicero jenen Mann, den er den Staat zu regieren erwartete, zuteilen läßt. Dieses weist auf *sapientia* hin, welche der *vir bonus* besitzt, weil sein Leben frei von Furcht, Sorgen, Aufregung und Gefahr ist (Rep. 2.26, vgl.

1. 28, *qui sit omni perturbatione animi liberatus*). Er ist *optimus* und *aequissimus* und von *summa iustitia* und *singulari fide*. Ein gegenteiliger Charakter zu ihm würde von *insigni scelere* und *audacia* sein. Der *sapiens* ist *quasi magister et imperator omnium* und *unusque communis deus*. Cicero sagt *Rep.* 3.33 über das wahre Gesetz: *Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna*. Gott selbst ist *inventor* dieses Gesetzes, *disceptator, lator*. Wer ihm nicht gehorcht, wird vor sich selber fliehen und das Wesen des Menschen verleugnen. *Off.* 3.13 ist für den *moderator rei publicae* die *beata civium vita* so zum Ziel gesetzt, daß sie identisch mit *opibus firma, copiis locuples, gloria ampla, virtute honesta* ist. Jenes *honestum*, das eigentlich und in Wahrheit so bezeichnet wird, gibt es allein in den *sapientes* und kann nie von der *virtus* getrennt werden. Hier kommt noch ein Begriff hinzu, *utilitas*: [...] *sit huic (sc. tyranni) oppositus alter, bonus et sapiens et peritus utilitatis dignitatisque civilis quasi tutor et procurator rei publicae; sic enim appelletur, quicumque erit rector et gubernator civitatis. Quem virum facite ut agnoscatis; <is> est enim, qui consilio et opera civitatem tueri potest* (*Rep.* 2.51). Mit der Erwähnung des *rector et gubernator civitatis* stellt Cicero der *dignitas* die *utilitas* statt des *otium* gegenüber. Die Wechselbeziehung zwischen *dignitas* / *honestas* (*virtus*) und *otium* / *utilitas* (*voluptas*) wird im folgenden Kapitel analysiert.

IV

Auch in der rhetorischen Topik des Altertums finden wir den Begriff des *cum dignitate otium*.

Nach Fuhrmann 497 (vgl. Christes 312) thematisiert Cicero *Rep.* 1.39, am Anfang der Staatsdefinition, *ius* und *utilitas communis*, wobei das *otium* der *Sestiana* durch *utilitas* präzisiert wird, aber *dignitas* durch *ius* inhaltlich erweitert wird. *Ius* ist das Stammwort

der *iustitia*. *Leg.* 1.33-4 benutzt Cicero *ius* als Ersatz für *iustitia* und *utilia* als Ersatz für das *otium*. Die *utilitas* wird besonders in den theoretischen Schriften Ciceros ausführlich behandelt. *De Orat.* 2.335-6 verknüpft Cicero *utilitas* mit *dignitas* (auch vgl. *Off.* 3.87); [...] *utilitatem ex laude nasci defendet semperque eam cum dignitate esse coniunctam*. *Sed quid fieri possit aut non possit quidque etiam sit necesse aut non sit, in utraque re maxime est quaerendum; inciditur enim omnis [iam] deliberatio, si intellegitur non posse fieri aut si necessitas adfertur; et qui id docuit non videntibus aliis, is plurimum vidit*⁴³. So weist Leonhardt überzeugend darauf hin, daß die Gegenüberstellung von *dignitas* und *otium* etwas mit der Gegenüberstellung von *honestas* / *virtus*⁴⁴ und *utilitas* im Sinne der ciceronischen Theorie des *genus deliberativum* zu tun hat⁴⁵. Nach ihm und A. Michel⁴⁶ spielt das Begriffspaar *honestum* und *utile* in den ciceronischen Briefen *Epistulae ad Atticum*, d.h. auch in der Praxis, eine gewisse Rolle.

Auch durch die Analyse der *deliberatio* läßt sich der Berührungspunkt zwischen den zwei Begriffen, *dignitas* und *otium* finden. Die Aufgabe des *genus deliberativum* ist die Lösung des Konflikts zwischen *utilitas* und *honestas* (s. *Part.* 89; *Inv.* 1.2, *in unam quamque rem inducens utilem atque honestam*; vgl. *Rep.* 2.51). *Inv.* 2.12 klassifiziert Cicero drei Arten der Rede und definiert für jede Art, welches Kriterium wichtig ist. (*iudicium-aequum*, *demonstratio-honestum*, *deliberatio-honestum* und *utile*). *In iudiciis, quid aequum sit, quaeritur, in demonstrationibus, quid honestum, in deliberationibus, ut nos arbitramur, quid honestum sit et quid utile*. In den politischen Reden (*genus deliberativum* / *Inv.* 2.155-176) definiert Cicero sowohl *utilitas* als auch *honestas* (καλόν), aber in der Definition des Aristoteles wird nur *utilitas* behandelt (συμφέρον)⁴⁷, *in deliberativo autem Aristoteli placet utilitatem, nobis et honestatem et utilitatem, in demonstrativo honestatem* (2.155). Daher sind die beiden Theorien unterschiedlich, und Cicero erhält seine Originalität

durch die *honestas* in der Theorie von *deliberatio*.

Leonhardt bemerkt: „Natürlich sind *honestum* und *utile* primär keine philosophischen Termini, sondern ganz alltägliche Wertbegriffe. Aber als Begriffspaar erscheinen sie bei Cicero sehr deutlich auch in philosophischem Zusammenhang. Am offensichtlichsten ist dies in Ciceros letzter Schrift, in *De officiis*. Hier bilden nämlich *honestum* und *utile* das Gerüst des Werks“ (ACD 1995, 158). Das dritte Buch von *De officiis* behandelt die Beziehung zwischen *utile* und *honestum*, und Cicero versichert, daß *utilitas* nie mit *honestas* in Streit kommen könnte (s. 3.11; 3.40; auch 2.9; 3.75; 3.83), weil das wahre *utile* immer mit dem *honestum* zusammenfällt (s. 3.83). Sie seien von Natur aus (*a natura*) miteinander verbunden (3.75). Auch in *De finibus* erörtert Cicero, daß *virtus semper voluptatibus inhaerent* (1.68).

Inv. 2.157 ff. teilt Cicero drei Arten von Gütern ein, die erstrebt werden sollen (*res expetendae*): Erstens: Eine, die sich deutlich gegen die alte Auffassung des einzigen τέλος abhebt, indem sie nicht durch irgendeinen Nutzen lockt, sondern durch ihren Eigenwert und ihre Würde anzieht. In diesem Falle gilt es als *honestum*. Zweitens: Wenn der Beratungsgegenstand nicht wegen seiner selbst, sondern durch einen Nutzen erstrebenswert erscheint, handelt es sich um das *utile*. Drittens: Wenn beide zutreffen, wenn also sowohl die *honestas* als auch ein gewisser Vorteil die Sache erstrebenswert machen, trägt diese Art den Namen *honestas*, sobald diese Übergewicht hat.

Die Stelle besitzt Gemeinsamkeiten mit Platon *Politeia* 2. 357 b ff. und Arist. *Politica* 1323 a 2. 24 (vgl. Platon *Lg.* 3, 697 b; 5, 743 e; Arist. *EN.* 1098 b 12). Platon und Aristoteles lehren, daß es drei Arten von Gütern gäbe, deren Vereinigung erst das Glück des Lebens begründet: 1. äußere Güter, 2. Güter des Leibes und 3. Güter der Seele. Dieser Wortlauf wird folgendermaßen systematisch gegliedert⁴⁸;

	S t a a t	M e n s c h	
(Inv. 2.12)	(2. 159, 168)	(2. 177)	(Rep. 1.69)

a n i m u s (3. ἐν τῇ ψυχῇ)

<p>(1)</p> <p>honesta</p> <p><i>propter</i></p> <p><i>se</i></p> <p>dignitas</p>	<p>virtus est animi habitus</p> <p>naturae modo atque rationi</p> <p>consentaneus. ...habet igitur</p> <p>partes quattuor: prudentiam,</p> <p>iustitiam, fortitudinem,</p> <p>temperantiam.</p> <p>(φρόνησις, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, σωφροσύνη)</p>	<p>animi est virtus, cuius</p> <p>de partibus paulo ante</p> <p>dictum est (prudentia,</p> <p>iustitia, fortitudo,</p> <p>temperantia)</p>	<p>Monarchie</p> <p>(sapiens)</p> <p>imperium</p> <p>et potestas</p> <p>Aristokratie</p> <p>(optimates)</p> <p>auctoritas</p> <p>senatus</p> <p>consilium</p>
--	---	--	--

a n i m u s e t c o r p u s (πάντα ταῦτα)

<p>(3)</p> <p>cum dignitate otium</p>	<p>deliberatio: honesta et utilia</p> <p><i>propter se et utilitatem</i></p>	<p>Mischverfassung</p> <p>concordia</p> <p>ordinum</p>
---------------------------------------	--	--

c o r p u s

c o r p o r e a (2. ἐν τῷ σώματι)

<p>otium</p> <p>(2)</p> <p>utilia</p> <p><i>propter</i></p> <p><i>utili-</i></p> <p><i>tatem</i></p>	<p>in re publica quaedam sunt,</p> <p>..., ad corpus pertinent</p> <p>civitatis, ut agri, portus,</p> <p>pecunia, classis, nautae,</p> <p>milites, socii, quibus rebus</p> <p>incolumitatem ac libertatem</p> <p>retinent civitates</p> <p>externa (extremas res) (ἐκτὸς)</p> <p>quae iam quiddam magis</p> <p>amplum et minus necessa-</p> <p>rium conficiunt, ut urbis</p> <p>egregia exornatio atque</p> <p>amplitudo, ut quaedam</p> <p>excellens pecuniae magni-</p> <p>tudo, amicitiarum ac socie-</p> <p>tatum multitudo. (εὐδαιμονία, πλοῦτος, εὐπορία)</p>	<p>corporis valetudo,</p> <p>dignitas, vires,</p> <p>velocitas;</p> <p>Demokratie</p> <p>(populares)</p> <p>libertas</p> <p>(ἐλευ-</p> <p>θερία)</p> <p>comitia</p>
--	---	--

Die Klassifikation (1) *honesta*, die Cicero mit der *dignitas* verknüpft und gleichbedeutend mit *virtus* benutzt, ist in die vier Kardinaltugenden *prudentia*, *iustitia*, *fortitudo* und *temperantia* geteilt (*Inv.* 2.159). Der Begriff des *animus* beinhaltet sowohl die menschliche Seele, als auch das staatliche Element, d.h. die Monarchie, die Aristokratie, das staatliche Spitzengremium, schließlich den Weisen *sapiens* und Gott selbst. *Fin.* 5.36 bezeichnet Cicero sowohl *animus* als auch *princeps*; *animi autem et eius animi partis, quae princeps est, quaeque mens nominatur, plures sunt virtutes* [...]. Auch *Rep.* 1.60 vergleicht Cicero die menschliche Seele, *animus hominum* (*consilium* / sc. *animi pars optima*), mit der Staatsleitung (*regale imperium*). Unter einer Monarchie seien alle Teile der Seele *omnis animi partes*, und sie werden vom *consilium* regiert. Das *consilium*, wie oben gesagt, steht als der besondere Wert von Aristokratie im Vordergrund. Infolgedessen umfaßt der Begriff der menschlichen Seelenwelt *animus* sowohl die Monarchie als auch die Aristokratie.

(2) Die *utilitas* bezieht sich auf die materiellen Körpergüter und die äußeren Güter (*Inv.* 2.168), als auch auf staatliche und menschliche Körpergüter und äußere Güter. Alle diese bezeichnen hauptsächlich leibliche Dinge. Zu den staatlichen Gütern gehört das Staatswesen, sozusagen das Staatsgebilde, so etwas wie die ‚Staatskörpergüter‘⁴⁹, die Äcker, die Häfen, das Geld, die Flotte, die Seeleute, die Soldaten, die Bundesgenossen und die Dinge, durch die die Unversehrtheit und Freiheit der Bürgerschaft gewährleistet wird (2.168). Der Begriff der ‚Staatskörpergüter‘ wird in der griechischen Quelle nie gefunden und erscheint zum erstenmal bei Cicero. Es ist denkbar, daß er von Cicero stammt. Es gibt die staatlichen äußeren Güter, die ideeller Art sind, wie die hervorragende Ausschmückung der Stadt, das Ansehen bei vielen Freunden und Bundesgenossen; Dinge, die weniger notwendig sind und eher dem Ruhm dienen. Andererseits gehört Gesundheit, stattlicher Wuchs, Kraft, Schnelligkeit zu den

menschlichen Körpergütern, und Ehre, Geld, angeheiratete Verwandtschaft, Herkunft, Freunde, Vaterland, Macht usw. zu den äußeren, menschlichen Gütern (*Inv.* 2.177). Beide *utilia* bestehen also aus *incolumitas* und *potentia*. In allen diesen Fällen muß aber auch beachtet werden, was möglich ist und was leicht geschehen kann (*Inv.* 2.168 f.).

In seiner Staatsphilosophie vergleicht Cicero die Seele mit der Aristokratie und der Monarchie, die Körpergüter sowie die äußeren Güter mit der Demokratie. (3) In der Mischverfassung sollen jedoch, wie oben dargelegt worden ist, in der Aristokratie *prudentia* und *temperantia* (*modestia*) und in der Demokratie *iustitia* und *potestas*, die zur Monarchie gehört, vorherrschen. Die monarchischen Elemente sollen sich in der idealen Mischverfassung auf die Aristokratie und Demokratie verteilen.

Im *cum dignitate otium* wird die traditionelle philosophisch-dualistische These reflektiert, die ein philosophisches Grundproblem ist und seit jeher in den philosophischen Schulen Griechenlands diskutiert wurde. Weil z.B. die Stoiker nur *animus* achten und *corpus* vernachlässigten, tadelte Cicero ihre Doktrin als naturwidrig und inkonsequent (z.B. s. *Fin.* III und IV). Sowohl der *animus* als auch das *corpus* sollten in Betracht gezogen werden, damit die Haltung naturgemäß wäre (*secundum naturam* / κατὰ φύσιν). *Fin.* 5.37 kommt Cicero zu dem Schluß, daß man nach demjenigen Leben suche, das vollständig erfüllt ist von der *virtus* der Seele und des Körpers. Darin müßte auch notwendigerweise das höchste Gut liegen, da dieses ja so beschaffen sein muß, daß es die Gesamtheit der zu erstrebenden Dinge umfaßt.

Cicero mahnt *Off.* 1.85, daß diejenigen, welche an der Spitze der Gemeinschaft stehen, zwei Lehren Platons beherzigen sollten⁵⁰: Erstens, die Staatslenker sollen die *utilitas civium* so anstreben, daß sie alles, was sie tun, auf die *cives* beziehen und ihre eigenen Vorteile hinten anstellen. Zweitens, daß sie den ganzen Körper des Staats

betreuen sollen, und nicht, während sie nur einen Teil schützen, den Rest vernachlässigen. Die Betreuung des Staats muß zum Nutzen derjenigen, die ihn konstituieren, nicht derer, denen die Lenkung desselbigen übertragen ist, ausgeübt werden. Die aber, die nur für einen Teil der Bürger sorgen, einen Teil unberücksichtigt lassen, führen die verderblichste Sache in den Staat ein, *seditio* und *discordia*. Daher kommt es dann, daß die einen sich volksfreundlich (*populares*) zeigen, die anderen gerade auf die Besten (*optimi*) bedacht sind und nur wenig auf alle.

Cicero hebt wiederholt die Überlegenheit des *animus* gegenüber dem *corpus* (z.B. *Off.* 1.100; *Fin.* 5.34; 5.38; *Rep.* 4.1 [lact. *inst.* 5.2.2] usw.). Das deutet an, daß die *sapientes* die Kernfiguren des Staats seien und eine wichtigere Rolle in dem Staat spielen sollen als die *populares*. Hier erfährt Cicero einen Einfluß der Idee Platons vom Philosophenherrscher⁵¹ und sieht das Ideal der *optimates* in ihm.

Auf diese Weise sieht Cicero im *cum dignitate otium* eine dualistische Struktur, in der sich der Bereich des Ideellen, Moralischen, also der *honestas*, und der Bereich des materiellen Nutzens, der *utilitas* gegenüberstehen. Die Beziehung zwischen *honestas* und *utilitas* beinhaltet wohl auch noch eine dualistische Struktur, Theorie und Praxis. In *De re publica* betont Cicero immer wieder, daß die Verwirklichung sowohl der Theorie (*ratio, ars*), wie auch der Praxis (*usus*) von höchster Wichtigkeit sei (vgl. 1.36-37; 3.4-5). Die *ratio, deus* und *animus*, wie oben gesagt, wird den *vitiosae animi partes, homo* und *corpus* gegenübergestellt (*Rep.* 3.36). Dabei wird *ratio* mit *animus* auf die gleiche Ebene gestellt. Andererseits verknüpft *utilitas* sich mit *usus*; *utilitas* [...], *quae certe ad hominum usum paratae sunt* (N.D. 2.159, *utilitas mulorum et asinorum*). Infolgedessen spiegelt das Schlagwort *cum dignitate otium* auch das Grundideal Ciceros, in dem die beiden Ideen von Theorie und Praxis der Staatsverwaltung sich miteinander vereinbaren lassen,

wider.

Das Wort *cum dignitate otium* hat sowohl privaten, als auch öffentlichen Charakter, in Bezug auf die philosophischen Begriffe von *animus* und *corpus*, wie auch in Bezug auf die politischen Begriffe. In der rhetorischen Technik wendet Cicero die griechische Güterlehre auf seine rhetorische Theorie von *deliberatio* an und stellt seine eigene rhetorische Theorie auf, in der die damalige römische Ethik reflektiert wurde.

Cicero verknüpft den politischen Wahlspruch *dignitas* und *otium* mit der rhetorischen Theorie von *deliberatio* (ihr Zweck ist *honestas* und *utilitas*) und darüber hinaus mit den philosophischen Begriffen *animus* und *corpus* sowohl des Staates als auch des Menschen. Besonders der Begriff *corpus* des Staates spielt eine große Rolle sowohl in *De officiis* als auch in *De re publica* und hat wohl seinen Ursprung bei Cicero. Auf diese Weise hat die Devise *cum dignitate otium* nicht einfach nur einen politischen oder philosophischen Aspekt, sondern eine dreifache Begriffsstruktur und besitzt somit einen komplexen Charakter.

V

Das Schlagwort *cum dignitate otium* beabsichtigt die *dignitas* der Aristokratie und das *otium* der Demokratie gleichzeitig zu verwirklichen. Mit diesem politischen Schlagwort hat Cicero hintergründig die Absicht, in den Stand der Optimaten, die damals zumeist der Adel eingenommen hat, auch den Ritterstand aufzunehmen. Das Wort hat auch eine gewisse Beziehung mit den Naturgegebenheiten der Laufbahn Ciceros. Als gebürtiger Ritter, dem Stande der Geschäftsleute zugehörig (vgl. Plut. Cic. 11.3), arbeitete er sich, der *novus homo*, durch persönliches Interesse getrieben, über den Weg der Staatsämter bis hinauf in den Senatorenstand⁵². Sein Bedürfnis, den Senat und die Ritterschaft

miteinander zu verbinden, um von beiden politischen Rückhalt zu gewinnen, treibt ihn an, den Streit zwischen den beiden Ständen zu schlichten. Das entsprechende Programm ist eben *cum dignitate otium*.

Das *cum dignitate otium* ist auch die Verschmelzung der römischen Idee mit der Rezeption des griechischen Leitgedankens. Dabei bediente sich Cicero einer Technik, die römische Idee der griechischen gegenüberzustellen. Er hat das *cum dignitate otium* nicht nur als ein in griechischer Philosophie Gebildeter, sondern auch als ein in der römischen Staatsverwaltung gewandter Politiker angestrebt (s. *Rep.* 1.7 ff., vgl. 1.36, 3.5f.). Darum reflektiert das Wort *cum dignitate otium* die politische Philosophie Ciceros und die charakteristisch römischen, moralischen und gesellschaftlichen Konzepte. Es verkörpert das endgültige politische Ideal Ciceros, d.h. die Mischverfassung, die auf die Einheit zwischen den vielfältigen, unkoordinierten Einzelzwecken der Optimaten und Popularen zielt. Dies ergibt sich im Zusammenhang von griechischer Theorie und römischer Praxis.

Weil aus diesem Grunde das Schlagwort die griechische und römische Philosophie reflektiert, wird man dem Ergebnis Wirszubskis nicht zustimmen können. Auch Boyancé kann man nicht bedenkenlos folgen. Die Programmformel *cum dignitate otium* kann in Ciceros Sicht am besten in der Mischverfassung verwirklicht werden. Man kann trotzdem die beiden Ergebnisse schätzen, weil durch ihre Untersuchungen die Diskussion um den Begriff *cum dignitate otium* angeregt wurde.

Cicero hat durchaus davon gesprochen, daß er seine Philosophie nicht nur im stillen Kämmerlein betrieben hat⁵³. Mit dieser Philosophie hat Cicero zu den Zuhörern auf dem Forum gesprochen und bringt mit dem Schlagwort *cum dignitate otium* seine politischen Prinzipien an die Öffentlichkeit.

Anmerkungen

* Dieser Aufsatz entstand auf Anregung meines Lehrers, Herrn Professor Dr. Jürgen Leonhardt in Marburg. Ich möchte an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank für die freundliche Teilnahme bekunden, mit der er den Fortgang der Arbeit begleitet und durch viele Ratschläge und eingehende Kritik im allgemeinen und in Einzelheiten gefördert hat.

¹ Mindestens seit 1606, soweit ich untersucht habe, vgl. I. Choüet, *Marci Tulli Ciceronis Opera Omnia. Praeter haecten us vulgatam D. Lambini editionem, accesserunt D. Gothofredi 99 notae*, o.O. 1606, Bd.2. 670, C.

² M. Fuhrmann, *Cum dignitate otium*. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero, *Gymnasium* 67 1960, 481-500, vgl. 499; J. Christes, *Cum dignitate otium* (Cic. *Sest.* 98) - eine Nachbereitung, *Gymnasium* 95 1988, 303-315, vgl. 315.

³ P. Boyancé, *Cum dignitate otium*, *RÉA* XLIII 1941, 172-191; Ch. Wirszubski, *Ciceros cum dignitate otium: a reconsideration*, *JRS* 44 1954, 1-13.

⁴ Weitere Stellen die Anklang an *cum dignitate otium* haben: *Phil.* 10, 3 (von J. Leonhardt, Senat und Volk in Ciceros Reden 'De lege agraria', *ACD* angekündigt für 1999, 17 und Fuhrmann 482 genannt); *Fam.* 1.8.3 f., *Fam.* 15.3.5 (Leonhardt a.a.O. 17), 15.4.6 (Fuhrmann a.a.O. 482); *Phil.* 8.10 (Leonhardt a.a.O. 17); *Fam.* 1.7 wird von P. Manviti (Commentarius in M. Tulli Ciceronis Orationes, pars altera, Lipsiae 1783, 124) als die Stelle des *cum dignitate otium* zitiert; *Sest.* 100; bisher nicht genannt wurde *Red. Pop.* 16, (allerdings mit *salus*).

⁵ Während des Exils Ciceros schwindet das *otium* und die *dignitas*. Dieses wird aus folgenden Stellen deutlich: *Dom.* 2; *Dom.* 10. Während seines Aufenthalts im Exil hat Cicero am eigenen Leib erfahren, wie wichtig *cum dignitate otium* ist und auch wie sehr es in Verbindung mit der Ordnung und Sicherheit des Staates steht, vgl. *Dom.* 99.

⁶ S. P. Grimal, *Cicéron*, Paris 1986, 218.

⁷ Vgl. Christes, a.a.O. 305.

⁸ Cicero erwähnt oft *optimates* und *populares*; *Sest.* 98, 138; *Clu.* 94 ff.; *Agr.* 2.9.

⁹ Christes 307 sagt nur, „setzen sich über die Bedürfnisse nach *otium* hinweg“. Das ist jedoch genau genommen nicht ganz richtig. Christes untersucht nicht

den Unterschied zwischen der zweifachen Bedeutung von *otium*.

¹⁰ *Virtus* und *voluptas* stehen gegenüber. Cicero sagt überall, *voluptas maxime est inimica virtuti*. Über die Feindschaft zwischen *voluptas* und *virtus*, vgl. Seneca, *de Beata Vita*, 7. *Voluptas* verknüpft sich mit *utilitas*, vgl. *Fin.* 2. 83. Cicero erwähnt *Cael.* 41 die Vermittlung von Lust und Sittlichkeit des Peripatetikers und Akademikers.

¹¹ Vgl. J. Bleicken, *Die Verfassung der Römischen Republik: Grundlagen und Entwicklung*, Stuttgart 1995 (letzte Auflage), 89.

¹² Nach Wirszubski 1 und Boyancé 184 behauptet H. Wegehaupt in „*Die Bedeutung und Anwendung von dignitas in den Schriften der republikanischen Zeit*“, Breslau Dissertation 1932, 53, „*dignitas* steht der Bedeutung von *salus* nahe, insofern *salus* den Zustand eines allgemeinen ‚Heilseins‘ bezeichnet, und u.a. auch den Begriff der politischen Freiheit enthält. *Dignitas*, in ihrer ungestörten Dauer betrachtet, entspricht dem Begriff des *otium*“. Diese Hinweise sind jedoch falsch, weil *dignitas* und *salus* stets Begriffs- und Gegensatzpaar sind, und deshalb ist es unmöglich, daß die beiden Begriffe einander nahe stehen, während *salus* der Bedeutung von *otium* sehr ähnlich ist. Auch Boyancé 184 (vgl. 184-5) widerlegt Wegehaupt: „A cette thèse; on doit opposer le défaut de netteté qui l'accompagne. [...] Ces mots (*anknüpfen, zustimmen, sich berühren*) permettent de dissimuler sous un même vocable soit l'identité, soit la liaison d'idées complémentaires, soit même ce lien bien connu qui fait qu'un contradictoire appelle son contradictoire.“

¹³ Vgl. V. Pöschl, *de dignitate Romana*, Freiburg 1979, 19, „Ich habe erwähnt, daß die römische Würde (*dignitas*) auf Verdienst und Verhalten beruht. Deshalb konnte die Würde, die am Anfang mit dem Gemeinwesen verbunden war, auch von dem Staat gelöst und in den engeren Bereich der Sittlichkeit übertragen werden. Trotzdem hat die Würde ihren römischen Sondercharakter nicht verloren. Die römischen Sitten hängen ja aufs engste mit dem römischen Gemeinwesen zusammen. [...] So sind bei den Römern Ethik und Politik miteinander verbunden und nicht voneinander zu trennen.“

¹⁴ Vgl. Arist. *Rhet.* 1362 a 17-18, ἐπεὶ δὲ πρόκειται τῷ συμβουλευόντι σκοπὸς τὸ συμφέρον [...].

¹⁵ Weitere Stelle der *personarum dignitas* ist s. *Inv.* 1.29.

¹⁶ Vgl. J. Bleicken, *Die Verfassung der Römischen Republik: Grundlagen und Entwicklung* 1975 (1. Auflage), 125.

¹⁷ Sest. 104. Vgl. Clu. 94. Cicero spricht über den Charakter und das Bestreben des Publius Sestius, das Gemeinwohl und den Frieden im Innern zu erhalten; *de studio conservandae salutis communis atque otii* (Sest. 5), wohingegen er Clodius als einen viel schärferen Feind der öffentlichen Ruhe und Sicherheit, *multo acrius otii et communis salutis inimici*, bezeichnet. Sich selbst bezeichnet Cicero als *otii et concordiae patronus* (Agr. 2.4). Er bringt das *otium* und *salus* in Verbindung mit der *persona* seiner selbst und des Sestius. Er stellt sich selbst und Sestius als das Symbol des *otium* und Clodius als dessen Gegenteil dar.

¹⁸ Vgl. J. M. May, *Trials of Character. The eloquence of ciceronian ethos*, Chapel Hill / London 1988, 103.

¹⁹ Vgl. Sest. 27; als gravierend beurteilt Cicero ihr Auftreten, das jegliche magistratische *fides*, ein Fundament der staatlichen Ordnung, habe vermissen lassen. Vgl. Sest. 17; 24; 34. Seine Verdikte, die Piso und Gabinius sowohl persönlich als auch in ihrer offiziellen Tätigkeit arg diskreditieren, sollten allgemein belegen, daß ihre Amtsführung den Niedergang Ciceros sowie der *res publica* beschleunigt und die Herrschaft des Clodius etabliert hatte.

²⁰ Fuhrmann, a.a.O. 488. Vgl. Q. fr. 1.1.27-8; Arist. *Politica*, 1338 a 10 ff.

²¹ Von Wirszubski (a.a.O. 4), Agr. 1.23; 2.102; 3.4 usw.; vgl. Fuhrmann, a.a.O. 489. Bisher nicht besonders genannte Stellen: Agr. 1.25; 2.10; Rep. 2.43; Dom. 15; Mur. 1.78; Red. Quir. 1; Dom. 15.17; Deiot. 11; Att. 9.11 a.1; Phil. 5.41; 11.36; 10.8.

²² Die Stellen sind von Wirszubski (a.a.O. 6) gefunden worden.

²³ Vgl. Sest. 110; de Orat. 1.102, 'Quid? mihi vos nunc' inquit Crassus 'tamquam alicui Graeculo otioso et loquaci et fortasse docto atque erudito quaestiunculam, de qua meo arbitratu loquar, ponitis? Hier entspricht *otiosus* σχολαστικός; wie in Plutarch (Cicero, c.5): Γραικός καὶ σχολαστικός; Juv. 3.78, *Graeculus*.

²⁴ Vgl. Sest. 110, [...] Graeculum se atque otiosum putari voluit, studio litterarum se subito dedit. Vgl. R. Gardner, *Pro Sestio and in Vatinius*, Harvard 1984, 185; „*Graeculus*: a contemptuous diminutive. The Romans pretended to despise literary pursuits.“

²⁵ S. Off. 2.2. Über das römische Mißtrauen gegen die Philosophie vgl. auch T. Frank, *Life and literature in Roman republic*, Cambridge 1930, 225 ff.

²⁶ Sest. 138 wurde „*patiantur virorum fortium labore se otio suo perfrui: explicant patiantur viros fortes labore perfui, ipsi otio suo perfruantur*“

kommentiert von C. Orellius, *M. Tulli Ciceronis Orationes pro M. Caelio Rufo et pro P. Sestio*, Turici 1832, 215. Weitere Stelle im Wortlaut *otio suo*, 104; *Rep.* 1.52; 3.4.

²⁷ Vgl. *Off.* 1.155-6, *Nec enim locus ullus est praetermissus ab iis, qui ad leges, qui ad mores, qui ad disciplinam rei publicae pertineret, ut otium suum ad nostrum negotium contulisse videantur. Ita illi ipsi doctrinae studiis et sapientiae* (d.h. *philosophia* ist *studium sapientiae*, s. *Off.* 2.5) *dediti ad hominum utilitatem suam intelligentiam prudentiamque potissimum conferunt.*

²⁸ *S. Tusc.* 5.78. In der Scholia Ciceros über die *Sestiana* wird *mihi oratio* mit *non cum desidia* bezeichnet: „*Sed mihi oratio est cum virtute, non cum desidia, cum dignitate, non cum voluptate.*“ P. Hildebrandt, *Scholia in Ciceronis Orationes Bobiensia, adiectae sunt duae tabulae photographicae*, Lipsiae 1907, 107.

²⁹ Die Stelle wird von Oka vorgestellt: s. M. Oka, The statesman in Cicero's *De re publica*, *Hosei shi kenkyu (Legal History Review)* 34, 1984, 23 (japanisch mit englischer Zusammenfassung).

³⁰ Viele Umschreibungen der Mischverfassung erscheinen in *De re publica*: *id, quod erit aequatum et temperatum ex tribus optimis rerum publicarum modis* (*Rep.* 1.69); *quartum quoddam genus rei publicae [...], quod est ex his, quae prima dixi, moderatum et permixtum tribus.* (1.45); *ista aequabilitas atque hoc triplex rerum publicarum genus* (2.42); *id [...], quod e tribus primis esset modice temperatum.* (2.65); *coniunctum civitatis genus* (3.13); d.h. *optimus status* (2.65).

³¹ *Rep.* 1.69, *Quod ita cum sit, <ex> tribus primis generibus longe praestat mea sententia regium, regio autem ipsi praestabit id, quod erit aequatum et temperatum ex tribus optimis rerum publicarum modis. Placet enim esse quiddam in re publica praestans et regale, esse aliud auctoritati principum inpartitum ac tributum, esse quasdam res servatas iudicio voluntatique multitudinis. Haec constitutio primum habet aequabilitatem quandam magnam, qua carere diutius vix possunt liberi, deinde firmitudinem, [...]; 2.57, Id enim tenetote, quod initio dixi, nisi aequabilis haec in civitate compensatio sit et iuris et officii et muneris, ut et potestatis satis in magistratibus et auctoritatis in principum consilio et libertatis in populo sit, non posse hunc incommutabilem rei publicae conservari statum.*

³² Das Verhältnis zwischen Dreiteilung (*imperium, potestas / auctoritas / libertas*) und hellenistischer Zweiteilung (*dignitas / otium*) müßte unter Heranziehung von Platons *Politeia*, νόμοι und der hellenistischen Staatstheorie

noch genauer untersucht werden.

³³ Die Stelle bei Long: s. G. Long *M. Tulli Ciceronis Orationes*, Vol. 4, London 1858, 544.

³⁴ S. *Fam.* 2.2, vgl. Wirszubski, 5; *Agr.* 1.22, die Stelle bei Leonhardt, Senat und Volk in Ciceros Reden 'De lege agraria', 15; *Agr.* 1.16-17, vgl. R.J. Sklenář, Rullus' Colonies: Cicero, *De lege agraria* 1.16-17 and 2.73-75, *EOS LXXX* 1992, 82); *Libertas* und *auctoritas*, *Dom.* 130.

³⁵ S. *Rep.* 1.68; vgl. Platon *Politeia* 9 572 e; Arist. *Politica* 1334 a 26.

³⁶ Nach Wirszubski bemerkt auch E. Remy, „*dignitas* was to members of the ruling class what *libertas* was to the people.“ (Wirszubski, a.a.O. 1; E. Remy, *Dignitas cum otio*, *Musée Belge*, XXXII 1928f, 125).

³⁷ Vgl. J. Bleicken, *Cicero und die Ritter*, Göttingen 1995, 60.

³⁸ *Sest.* 96 betont Cicero, Sestius gehört zu den Optimaten: er zeigte nicht nur in seinem Familienleben (6 f.), sondern auch in seiner politischen Tätigkeit (8-14) eine vorbildliche Haltung.

³⁹ Die Wortverbindung *concordia ordinum* kommt bei Cicero nur zweimal vor: *Att.* 1.17.9; *Att.* 1.18.13. Durch Wortanklang kommen diesen Stellen nahe: *Att.* 1.14.4; 1.17.10; *Catil.* 4.16. *ordinum coniunctio*, *Off.* 3.88. Das Thema *concordia ordinum* ist von Strasburger ausführlich gefördert worden, H. Strasburger, *Concordia Ordinum. Eine Untersuchung zur Politik Ciceros*, Amsterdam 1956.

⁴⁰ S. M. Pohlenz, eine politische Tendenzschrift aus Caesars Zeit, *Hermes* 59 1924, 159.

⁴¹ S. Bleicken, a.a.O. 61.

⁴² S. V. Pöschl, *Römischer Staat und Griechisches Staatsdenken bei Cicero. Untersuchungen zu Ciceros schrift de re publica*, Darmstadt 1962, 28.

⁴³ Auch *Part.* 24; 83 f. hat Cicero diese Sätze vor Augen. Er sagt da, daß der Redner, der anraten oder abraten will, zuerst sehen müsse: (a) Was geschehen kann und was nicht, weil das Unmögliche nicht Gegenstand einer Überlegung sein kann. (b) Was *necesse est*, d.h. das, ohne das man nicht heil und nicht frei sein kann.

⁴⁴ *Tusc.* 2, 46; *Fin.* 4, 65. Vgl. Boyancé, a.a.O. 188, „Le mot *dignitas*, dans les écrits philosophiques, est rapproché de *decus*, de *laus*, d'*honestas*, opposé à

uoluptas.“

⁴⁵ S. Leonhardt, Senat und Volk in Ciceros Reden 'De lege agraria', 10.

⁴⁶ A. Michel, Cicéron, Pompée et la guerre civile: Rhétorique et philosophie dans la «Correspondance», *AAntHung* 25, 1977, 395; 397; 401. Vgl. Leonhardt, *ACD* 1995, 158.

⁴⁷ Vgl. Arist. *Rhet.* 1362 a 17-18, ἐπεὶ δὲ πρόκειται τῷ συμβουλευόντι σκοπὸς τὸ συμφέρον. Nach Aristoteles *Rhet.* 1358 b 20-22 ist τέλος des *genus deliberativum* (γένος συμβουλευτικόν / *Rhet.* 1358 b 7) das συμφέρον καὶ βλαβερὸν (positiver und negativer Aspekt). Vgl. *de Orat.* 2.335: Antonius spricht über den Widerstreit von *utilitas* und *honestas*, den es aber nach stoischer Lehre nicht geben kann (dazu auch *Off.* 3.9 ff.)

⁴⁸ S. Leonhardt, a.a.O. 160; J. Adamietz, *Ciceros de inventione und die Rhetorik ad Herennium*, Diss. Marburg, 1960, 93. *Inv.* 2.177 und *ad Her.* 3.10 sind die *loci* zur *demonstratio*. Die Stellen fassen jedoch die drei Güterlehre Ciceros zusammen.

⁴⁹ Das Wort ‚Staatskörpergüter‘ nach Leonhardt, a.a.O. 160.

⁵⁰ Die Doktrin der Akademie und des Peripatos, die den mittleren Standpunkt zwischen der Stoa und der Schule Epikurs einnimmt, war, daß das Hauptgut in der Verbindung der Tugend mit der körperlichen Lust liegt. Vgl. R. Gardner, *Cicero pro caelio, de provinciis consularibus, pro Balbo*, London 1987, 459.

⁵¹ Sog. *philosopher king*. Wohl die berühmtesten und bekanntesten Stellen über dieses Wort Platons sind: *Politeia* 473 c-d; 499 b-d; 501 e.

⁵² J. Bleicken bemerkt in seiner ‚*Die Verfassung der Römischen Republik: Grundlagen und Entwicklung*‘ (1995, 48), die M. Fuhrmann gewidmet ist, „Man sollte bei allem, was Cicero tat und sagte, niemals seine Herkunft vergessen“.

⁵³ S. Leonhardt, a.a.O. 155.